SURREALISMO:
UN ASALTO POÉTICO A LA RAZÓN

*Ivonne G. Villalón**

RESUMEN: Con la Ilustración, la racionalidad devino la pauta del desarrollo de la civilización occidental, paradigma que impulsó la evolución de la modernidad. Los siglos XIX y XX tomaron por asalto el modelo racionalista desde la filosofía, la sociología, las ciencias y el arte, hasta que su debilidad terminó por agotar sus propios fundamentos. El surrealismo, que irrumpió en el mundo del arte en la década de 1920, formó parte de estas oleadas críticas, pero no lo hizo en el plano de las ideas, sino en la liberación poética, como un movimiento artístico que buscaba subvertir el orden racional a través de la expresión irracional y reivindicando la moral del instante.

PALABRAS CLAVE: surrealismo, modernidad, racionalidad, liberación poética.

ABSTRACT: Rationality, along with the Enlightenment, became the standard of the development of Western civilization, a paradigm provoking the evolution of modernity. The nineteenth and twentieth century attacked this rationalistic model in philosophy, sociology, the sciences, and the arts to the point that its weakness destroyed its own foundations. Surrealism, which erupted in the art world in the 1920s, was a part of those critics, but not at a rational level but through poetic freedom as an artistic movement that sought to subvert rationality through irrational expression and by defending the ethics of the moment.

KEYWORDS: surrealism, modernity, rationality, poetic freedom.

RECEPCIÓN: 6 de noviembre de 2014.
ACEPTACIÓN: 9 de junio de 2015.

* Escritora y editora. Egresada de Relaciones Internacionales, ITAM.

SURREALISMO: UN ASALTO POÉTICO A LA RAZÓN

*La mano del pintor [...] vuela
y, enamorada de su propio movimiento,
dibuja formas que aparecen espontáneamente*

ANDRÉ BRETON

*Que no conozca el significado de mi arte
no significa que no lo tenga*

SALVADOR DALÍ

158

La Ilustración puso a la razón a cargo del devenir de la civilización, señalando el camino e iluminando el horizonte. Desterradas, en la oscuridad quedarían —gracias a las luces de las ciencias— la mística, la imaginación y las pasiones. Era la promesa de un mundo nuevo, el anuncio del inexorable progreso. El encanto tremendamente esperanzador de la utopía racional ilustrada no solo emanaba de la afirmación de que alcanzarla era posible, sino de que el cambio dependía del hombre. De acuerdo con estas ideas, cada individuo llevaba en sí, por esencia, la semilla del progreso, a saber, la racionalidad o la capacidad de pensar, conocer y entender, criticar y revolucionar la realidad. Si la realidad resultaba cognoscible era porque

la Naturaleza (o la totalidad) y el hombre comparten el lenguaje racional. Pese a revelarse como caótica y azarosa, la Naturaleza no lo es; de hecho, se rige por leyes racionales que el hombre ha de descifrar. Con ello, la Ilustración despojó a los monarcas de su poder sobre la vida pública y a las deidades su omnipotencia sobre el destino del hombre, restituyéndoselo a él mismo. De la tesis hegeliana que establece como fundamento ontológico que “todo lo real es racional, y todo lo racional es real”¹ se deduce que lo irracional es irreal. Al grito de *Sapere aude!* (¡Tened el valor de servirte de tu propia razón!), el pensamiento ilustrado exhortaba

¹ G. W. Hegel, “Prefacio”, en *Filosofía del Derecho*, 1986, México, Juan Pablos Editor, trad. de Angélica Mendoza de Montero.

a todos los hombres a liberarse de las cadenas de su incapacidad culpable² y encaminarse hacia la construcción de este nuevo orden político (un sistema representativo sustentado del contrato social), cultural, ideológico y moral (el imperativo categórico o preceptos morales objetivos emanados de la razón).

A grandes rasgos, la modernidad ilustrada se levantó sobre tres pilares: en el antropológico, sostenía la idea de un sujeto racional entera e inherentemente capaz de comprender la realidad; en el ontológico, suponía que la totalidad (o la Naturaleza) se deja comprender porque ella misma está trazada por lineamientos racionales, sin ninguna parcela de caos; y en el epistemológico, señalaba que hay una perfecta adecuación entre sujeto y objeto o entre individuo y realidad, de modo que el conocimiento crea un perfecto isomorfismo entre la realidad y lo que se percibe de ella. La

²“La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin tutela de otro.” Según Kant, es a través de la crítica y de la trasgresión del *statu quo* que se lograría un nuevo orden que se revelaría contra el antiguo despotismo, contra el automatismo, la obediencia impensada y la ceguera ante la fe. La tarea es construir un mundo y una comunidad política que se funden en el uso público de la razón, en la libertad. Emmanuel Kant, *Filosofía de la historia*, 1978, México, Fondo de Cultura Económica, p. 25.

racionalidad devino la pauta del desarrollo de la civilización, paradigma que impulsó la evolución de la modernidad sobre todo entre los siglos XVI a XVIII. Pero desde sus inicios, el encumbramiento de la razón sufrió sucesivos cuestionamientos, a la sombra de lo cual se asoma una gran paradoja: finalmente, la crítica del *statu quo*, semilla ilustrada del progreso, terminaría por devorarse a sí misma. Los siglos XIX y XX tomaron por asalto el modelo racionalista desde la filosofía, la sociología, las ciencias y el arte. El surrealismo no fue la excepción, e irrumpió para subvertir ese mundo desde la liberación poética.

Una de los primeros preceptos ilustrados en ser derruido fue la concepción universalista de la humanidad. Primero, Nietzsche negaría una definición de lo humano centrada en su racionalidad, afirmando que esta es concebida en forma distinta de una época a otra. Más aún, usando el bisturí de la razón, asfixió el idealismo ilustrado develando las fuerzas irracionales que en realidad mueven el mundo: el egoísmo, las luchas de poder y el afán de dominio. Repudiando las definiciones esencialistas y universalistas del humanismo, este pensador decimonónico afirmaba:

El mundo es un caos, no es una máquina, ni un organismo, ni tiene una finalidad, pues lo que le caracteriza es “la falta de orden, de estructura,

de forma, de bondad de sabiduría y demás esteticismos humanos.” [...] La ciencia moderna ha destronado definitivamente al hombre: ni ocupa el lugar central, ni representa el fin del mismo, ni se diferencia esencialmente de las especies inferiores de las que proviene. No cabe para el mundo ninguna justificación.³

Si este fue el punto de partida contra el esencialismo ilustrado, Sartre y Wittgenstein llevarían la crítica hasta su asfixia. Primero, al afirmar que “la existencia precede a la esencia”, Sartre negó una esencia primigenia, trascendental y determinante de la existencia. La construcción del ser, según el existencialismo, es producto de una elección tan permanente como singular, lo cual anula la noción racionalista de predestinación del hombre a un fin último determinado *a priori* por el concepto ideal de hombre (ser racional). Hay tantos conceptos de hombres como hombres, por ende, no existe lo humano. “Soy responsable por mí mismo [...] y creo cierta imagen del hombre que yo elijo —sentenciaba Sartre—; eligiéndome elijo al hombre.”⁴ Libertad, angustia y creación, entonces, son condiciones que atraviesan y en las que se da luz al ser.

³ José Emilio Esteban Enguita, *Friederich Nietzsche: fragmentos póstumos sobre política*, 2004, México, Trotta, pp. 15-16.

⁴ Jean-Paul Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, 1973, Buenos Aires, Editorial Sur, trad. de Victoria Patri de Fernández, p. 21.

Por su parte, Wittgenstein, en la segunda etapa de su pensamiento (después del *Tractatus Logico-Philosophicus*), en la que el fin del lenguaje deja de ser entendido como mera representación y se reconoce su posible utilidad para vivir, comunicar y producir cosas, el filósofo admite que son las prácticas sociales las que definen los marcos dentro de los cuales el lenguaje tiene significado para alcanzar los fines de los hablantes. El lenguaje es asimilado como un juego que se desarrolla en un sistema de reglas y estipula los significados posibles, es decir, la validez de las palabras. La multiplicidad de significados implica que pueden variar de un sistema a otro; más aún, que todas las verdades lo son dentro del sistema al que pertenecen y desde el cual emanan. Si toda herramienta de lenguaje obedece a un uso social, todas son iguales en el mismo tiempo y sentido, por lo que es racionalmente imposible argumentar que un sistema lingüístico es mejor que otro, o afirmar que las verdades de un sistema tienen más validez que otras. En este crisol, de hecho, los sistemas lingüísticos no son ni siquiera comparables entre sí. La afirmación de Wittgenstein sobre los pluralismos regionales fue fulminante porque impide reivindicar una racionalidad universal común y unificadora a todo sistema lingüístico.

Una vez demolida la noción de un sujeto inherentemente racional, ¿qué pasaría con la epistemología moderna? Nietzsche tiró por la borda la pretensión de objetividad racional. Para él, las verdades no están ancladas en la realidad, sino que son construidas por significados y lenguajes propios del hombre; al ser ilusorias, no se puede extraer ninguna autoridad o exigencia moral de ellas. Lo que este pensador decimonónico hizo desde una apuesta por el sinsentido, para Max Weber sería la conclusión de un intento por analizar la validez de las ciencias exactas y humanas. Mientras que las primeras emplean un método explicativo y arrojan leyes causales, las segundas emplean el método comprensivo, que va por la vía hermenéutica o interpretativa. Sin embargo, en ambas vertientes de la ciencia, la comprensión de las partes necesariamente afecta al todo, lo cual implica que el conocimiento es circular. Al margen de la naturaleza del objeto de estudio en cuestión —argumenta el sociólogo—, en todo conocimiento interfieren los valores y las creencias del sujeto; por lo tanto, no hay conocimiento libre de tintes irracionales. Incluso la elección de un método de estudio implica que, de antemano, haya una concepción de los resultados esperados, *ergo*, que los fines científicos están contenidos *a priori* en los medios. Si los fines científicos

dependen de la subjetividad y la ciencia en realidad es dirigida por la pasión irracional, el mundo no posee un significado inherente que el hombre deba descifrar. Así, el sociólogo sacó a la luz un problema tan fundamental como renuente en las ciencias: la reificación de sus supuestos, según la cual la objetividad de ideas y supuestos tiene un sustento de origen subjetivo.⁵ La realidad, concluye Weber, carece de un significado en sí y no es cognoscible objetivamente a través de las ciencias, como lo postulaba el ideal kantiano. Toda verdad está atravesada por la subjetividad humana.⁶

Detrás del pensamiento ilustrado hay una honda arrogancia homocentrista de la racionalidad técnica moderna, ya que el ser es entendido con la razón y el hombre fija las verdades sin salir de su subjetividad. Al hablar del *Dasein* (“el ser ahí”) en *El ser y el tiempo* (1927), Heidegger criticaba con agudeza la trayectoria de la

⁵ Véase Max Weber, *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*, 1985, Madrid, Tecnos.

⁶ El ideal kantiano plantea que lo que se puede conocer está delimitado y determinado por las facultades del sujeto. Lo que se revela a él es un fenómeno captable a partir de su condición subjetiva trascendental (las condiciones de posibilidad de su experiencia). Hace la distinción entre fenómeno y noumeno. Este último es la cosa en sí que escapa, justamente, a las limitantes del sujeto que se aproxima al objeto. De haber un significado en sí —lo que Kant asociará con lo nouménico— escaparía. Así, todo lo que el humano puede conocer queda atravesado por su condición subjetiva.

NOTAS

162

historia filosófica de Occidente por confundir siempre el ser con el ente, o bien, lo óntico con lo ontológico. El ser estaba en el olvido, y aquel pensamiento que no lo comprende nos orilla a entenderlo desde la razón y a fijar las verdades desde la subjetividad humana. De ahí que en Occidente solo se piensa el mundo en términos de objetividades individualizadas. Es a partir del olvido del ser que se busca atrapar la realidad desde lo subjetivo. Cuando el hombre es elevado a la fuente única del sentido del mundo fácilmente se desentiende como parte de una realidad que muy pronto se subjetiviza. El ser, para Heidegger, es arrojado a la existencia, fuera de sí; es lanzado siempre al porvenir y es el único que se sabe inmerso en un horizonte de temporalidad (pasado, presente y futuro), con claridad es y dejará de ser. Somos seres cuya esencia es exógena, que podrá o no llegar a realizarse plenamente. El ser no es algo, ni se puede explicar exhaustivamente. Se revelará constante y sutilmente, pero solo en el ensordecedor silencio de la razón, en el cese del control, en la entrega.

Partiendo de este anclaje ontológico, Heidegger ve la necesidad de situar en la temporalidad el fundamento del *ser ahí* y la necesidad de reconocer en la exterioridad las posibilidades de conformación de la conciencia humana. Epistemológico-

camente, para él la historicidad ha de volverse el objeto de estudio porque apunta a un reconocimiento de que somos más tradición y memoria que libertad de conciencia: “el hombre, pensado a través de estas rejas estrechas del humanismo, es un ser apátrida”.⁷ Contra el encumbramiento del ser y la deriva subjetivista, Heidegger, al decir que “la patria de este morar histórico es la proximidad al ser”,⁸ en realidad nos dirige la mirada hacia la tradición. No es que las verdades sean pensadas exclusivamente por el yo: es la tradición, los marcos cognitivos hilvanados en la historia, lo ya pensado, lo que permite el advenimiento de las mismas. No es el hombre el que habla al lenguaje, sino el lenguaje quien habla al hombre. Aquí el ego racionalista, embriagado del poder emanado de su capacidad de conocer y dominar la totalidad, aquel que creía constituir la realidad en vez de ser constituido por ella, se desinfló ante el llamado heideggeriano de humildad y reconocimiento de los ancestros y sus ideas heredadas.

Mientras que para Kant las condiciones de posibilidad del pensamiento (en tanto conocimiento) son universales, trascendentales y determinadas

⁷ Ignacio Bárcenas Monroy, “El hombre como pliegue del saber: Foucault y su crítica al humanismo”, *Ciencia Ergo Sum*, vol. 14, núm. 1, marzo-junio de 2007, p. 29.

⁸ Martin Heidegger, *Hitos*, 2001, Madrid, Alianza, p. 278.

a priori, tanto para Heidegger como para Foucault las categorías históricas son las que permiten la creación de verdades. Al igual que sus antecesores, Foucault deslinda la génesis de las verdades de una realidad objetiva preexistente al discurso e incluso la coloca en el poder, o bien, en un impulso irracional. Los discursos, en vez de ser espejo de las verdades, son productores de ellas y crean realidades. De hecho, para el pensador francés, las verdades están imbricadas a las causas y consecuencias del poder que, a su vez, marcan y distinguen a las épocas. Por tanto, en lugar de buscar esencias en ellas, hay que trazar las fuerzas de poder en las que se sustenta y que pregonan cada sistema y época. Se trata de pensar lo no pensado, de develar lo implícito en los juicios, de comprender las verdades que constituyen al ser y que son forjadas por reglas internas del lenguaje. Todo, incluido el sujeto, es una construcción discursiva. Sutil y progresivamente, los sujetos se circunscriben a prácticas sociales, filosóficas, educativas y morales; más que dominar los discursos y las estructuras, somos constituidos por juegos de poder y saber cuyas directrices seguimos, ya sea por imposición o aceptación. Así, Foucault rompe con la ilusión de control del sujeto sobre las superestructuras que lo rodean y que la verdad liberará al hombre.

Más allá de la construcción y deconstrucción de los cimientos filosóficos de la modernidad, lo que marcaría imborrablemente el siglo XX serían sus consecuencias prácticas, lo cual impulsó una reflexión sobre las ideas que habían tejido ese mundo. La máquina y su inserción en el trabajo, la construcción y la industria, la producción en serie, la proliferación de grandes urbes, el riel, la penicilina, la linterna mágica, aves motorizadas volando por los cielos, el telégrafo y los motores que reemplazaron al caballo, acortando las distancias entre hombres y naciones. A gran velocidad, todo se coló al paisaje del mundo del siglo XX tanto como a la cotidianidad occidental. Los frutos de la ciencia y el progreso eran inminentes, lo mismo que el sometimiento de la naturaleza a la voluntad humana. Pero progresivamente este mundo del fierro y la escuadra condujo a la mecanización del trabajo y la vida, a la exclusión de las mayorías, a la enajenación consumista, al ascenso del totalitarismo, a la catástrofe bélica y a la *banalización del mal* (por tomar la frase de Arendt para explicar la Segunda Guerra Mundial).⁹ ¿Por qué el anhelado progreso y los avances científicos coincidían con el auge de estos males?

⁹Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, 2003, Barcelona, Lumen, trad. de Carlos Ribalta.

Paradójicamente, el éxito del modelo racional fue la causa de su propio fracaso, obvio en sus consecuencias. Y es que el ideal moderno, impulsado primero para conocer exhaustivamente la realidad (racionalidad de medios) y encaminar a la humanidad hacia el progreso (racionalidad de fines), en última instancia demostró traer en las entrañas una profunda ansia de perfecto control subjetivo y objetivo. El progreso develó que su impulso era una sed de incesante control y dominio de la realidad; es decir, una lógica racional estratégica, instrumental y despersonalizada marcada por una condición ontológica de insatisfacción. Si para Weber esto fue originado por una prosperidad técnica hecha a costa del ala moral racional, para Heidegger fue causado por el encumbramiento de la subjetividad y el abandono del ser. Sin embargo, como dijo este último de la deriva racionalista y su ímpetu de control, “son consecuencias necesarias de la técnica, la ciencia moderna, el Estado totalitario”.¹⁰ Si el totalitarismo aparece como la cara política de la técnica, en el que el Estado instrumentaliza cada aspecto de la vida, en su aspecto social la vorágine industrializadora

alcanza las instituciones que orientan el pensamiento a través del derecho, la democracia, la religión y la política; y, por último, filosóficamente genera el subjetivismo, por el cual el sujeto lo instrumentaliza todo. Una sociedad administrada, cuyo funcionamiento es igual de eficaz que una máquina y en la que los individuos realizan sus tareas asignadas como engranajes del todo, es la que terminó materializando el ideal ilustrado. Es un mundo donde la homogeneidad, la automatización, los trazos perfectos, el orden se superponen al caos, la espontaneidad, la libre elección del destino. Entonces, la técnica no solo se sirve sino que crea un tipo de hombre: un administrador o gerente que realiza su trabajo perfectamente y sin cuestionamientos, que valora el conocimiento en función de su utilidad, de su capacidad de instrumentalizar la naturaleza, y no en sí mismo. En palabras de Cerezo Galán:

Cuando el principio del cálculo se automatiza y autonomiza se vuelve impulsivo y totalitario como un instinto. Tecnocracia y burocracia, ingeniería social y pedagogía subliminal, técnicas de organización y técnicas de modificación de conducta [...] generan irremediabilmente una sociedad cosificada. La ecuación “técnica y humanismo” arroja ahora toda su turbadora ambigüedad: nunca ha estado el hombre más en manos de

¹⁰ Pedro Cerezo Galán, “Metafísica, técnica y humanismo”, en Juan Manuel Navarro Cordón y Ramón Rodríguez (comps.), *Heidegger o el final de la filosofía*, 1993, Madrid, Editorial Complutense, p. 75.

sí mismo ni más próximo al sueño humanista de auto-producir su propia subjetividad; pero nunca se ha sentido, a la vez, más extraño a sí mismo, más en poder de un destino que no puede conjurar.¹¹

Lo paradójico es que en este afán de objetivar y controlarlo todo, el sujeto termina siendo instrumentalizado por la misma lógica racionalista que auguraba su emancipación. En este sentido, Foucault sostiene que el humanismo racionalista es un nodo discursivo que reiteradamente promete más libertad al hombre a medida que se someta a su institucionalidad, generando así una situación de “soberanía sometida” que se ejerce a través de una rígida cuadrícula epistemológica. Lo que él argumenta es que mediante la producción de verdades las disciplinas, se imprimen sin excepción mecanismos de sujeción, objetivación o construcción de ciertos tipos de sujetos (desde los individuos hasta las sociedades). Por sí mismas, las disciplinas delimitan los patrones de normalidad, o bien, entre lo permisible y lo prohibido. De aquí que Foucault haya insistido en que “la tecnología política moderna, moldea al cuerpo, sometiéndolo a una lógica ajena a la propia y [...] en una racionalidad estratégica como mode-

lo de control social”.¹² Entonces, detrás de las promesas libertarias del ideal de la modernidad se escondían fuerzas que desde la profundidad no hacían más que aprisionar al sujeto con barrotes de ilusoria emancipación. Pero más que tratarse de un planteamiento nuevo, profundizó una noción esbozada por Weber, quien acuñó la analogía de la jaula de hierro, creada con el triunfo de la “dictadura de la burocracia”, en oposición a toda posibilidad de carisma. Si bien cada ápice del interior de la jaula es controlado por los tentáculos de la racionalidad,¹³ a la vez entrañó una derrota para la humanidad por el encierro y la aniquilación de la libertad que deja tras de sí el insaciable afán de dominio. Tal es el grado de objetivación por parte de la razón subjetiva, que el sujeto termina por ser presa de la objetivación, instrumentalización y

¹² María Dolores París, “Weber: racionalidad política”, 3 de octubre de 2014, en <http://148.206.107.15/biblioteca_digital/capitulos/100-2605apc.pdf>, p. 282.

¹³ Como dice textualmente Cousiño: “en la etapa final de este triple proceso de racionalización, se ve aparecer el problema de las instituciones racionales del Occidente moderno. En este contexto Weber elabora su teoría de la burocratización como una jaula de hierro. Para Weber esta racionalidad que se despliega de acuerdo [con] fines es una racionalidad que lleva al surgimiento de instituciones sociales extraordinariamente eficientes, extremadamente racionales, pero que constituyen una amenaza creciente para la libertad de los individuos”. Carlos Cousiño, “La jaula de hierro (acerca de Max Weber)”, *Estudios Públicos*, núm. 71, invierno de 1998, p. 52.

¹¹ *Ibid.*, pp. 75-76.

NOTAS

automatización del proceso desencadenado por su propia razón. El precio que la humanidad ha pagado por este mundo construido a partir del cálculo y la escuadra ha sido demasiado alto: ha sacrificado en esta travesía su libertad.

El asalto poético a la razón

El surrealismo se inserta indudablemente en estas oleadas de asalto a la razón. Pero el suyo no proviene de la cuna de la racionalidad ilustrada —la crítica racional; se trata de un asalto poético, de un movimiento artístico que buscaba subvertir el orden racional desde la expresión irracional. En vez de obedecer a una responsabilidad intelectual manifestaba la exigencia de una pasión colérica. El orden racional es derruido a través del automatismo, de una especie de pensamiento onírico y espontáneo, libre de cualquier control de la razón: la escritura automática, a la que recurrió la poesía, tuvo su equivalente en el *collage*, el *frottage* y el método pánico-crítico que se plasmó en las artes plásticas. Por su propio punto de partida, la obra surrealista resulta un sinsentido para la perspectiva común; más aún, como apunta Georges Bataille, resulta “molesta, pero en el fondo carece prácticamente de importancia que irrite a los débiles: no es

más que una consecuencia inevitable, *por lo demás* deseable y dichosa”.¹⁴ Lo interesante del escándalo está en el efecto transformador de la conmoción: el sinsentido irrumpe, se adentra a través de los sentidos para desquebrajar la lógica racional. En este tenor, hay una doble potencia subversiva —en su génesis y en su resultado— en el arte surrealista. Es así como termina por sustraer “el espíritu del hombre a cualquier otro fin que no sea el poético”.¹⁵ Así lo definió Breton en el *Primer manifiesto surrealista*:

Surrealismo, sustantivo, masculino. Automatismo psíquico puro mediante el cual se intenta expresar verbalmente, por escrito o de cualquier otro modo el funcionamiento real del pensamiento. Dictado mental sin control de la razón, más allá de cualquier consideración estética o ética.

Enciclopedia. Filosofía. El surrealismo se funda en la creencia en la realidad superior de ciertas formas de asociación anteriormente desatendidas, en la omnipotencia del sueño, en el juego sin finalidad determinada del pensamiento. Aspira a la destrucción definitiva de todos los mecanismos psíquicos y pretende ocupar su lugar en la solución de los problemas fundamentales de la vida.

¹⁴ Georges Bataille, “El surrealismo y su diferencia con el existencialismo”, en Ignacio Díaz de la Serna y Phillipe Ollé-Laprune (selecc.), *Para leer a Georges Bataille*, 2012, México, Fondo de Cultura Económica, p. 437.

¹⁵ *Loc. cit.*

Desde el principio estableció que el movimiento buscaba “ocupar su lugar en la solución de los problemas fundamentales de la vida”, dejando claro con ello que al surrealismo no le bastaba con incidir en el arte, sino que pretendía encabezar una revolución moral y social. A diferencia de muchas otras corrientes del arte o del pensamiento, el mérito de los surrealistas es haber creado y sostenido un movimiento al que su propia existencia estaba ligada, que implicaba una forma de vida que admitía lo lúdico y lo creativo. Aunque es renuente la alusión a un estricto código moral entre los surrealistas, no está tan bien definido. Buñuel, por ejemplo, refiere una moral de exaltación de la pasión, la reivindicación de cosas como el insulto y la risa.¹⁶ En un intento de definirla, Bataille habla de la moral del instante. Ya el utilitaris-

mo racionalista, sustento de la civilización occidental, había dejado claro que el actuar y el pensar eran una serie de eslabones que se hilvanaban siempre hacia la consecución de un fin. Todo ha de ser útil. En todo actuar y pensar, el hombre imprime su naturaleza racional, instantes que, en conjunto, irremediablemente tienden hacia un fin progresivo. No cabía en el mundo racional la posibilidad de darle valor al instante, al aquí y ahora efímero; por el contrario, el valor siempre se deriva del fin que se persigue. El surrealismo recupera —según el filósofo francés— una antigua libertad poética propia de la tradición mágica (relegada al exilio tras el arribo del racionalismo) pero que aparecía siempre asociada a una moral trascendente y ataba al instante a un fin último: la salvación. Lo que logra el surrealismo es “desprender la libre actividad del espíritu de tales servidumbres”, rescatando el instante en cuanto a sí.¹⁷ ¿Qué es el automatismo, si no la libre entrega y fusión con el preciso momento?

¹⁶Al respecto, el pionero del cine surrealista revela en su autobiografía: “Lo que más me fascinaba de nuestras discusiones en el *Cyrano* [café en el que se reunía el grupo] era la fuerza del aspecto moral. Por primera vez en mi vida, había encontrado una moral coherente y estricta, sin una falla. Por supuesto, aquella moral surrealista, agresiva y clarividente, solía ser contraria a la moral corriente, que nos parecía abominable, pues nosotros rechazábamos en bloque los valores convencionales. Nuestra moral se apoyaba en otros criterios: exaltaba la pasión, la mixtificación, el insulto, la risa malévola, la atracción de las simas. [...] Todos nuestros gestos, nuestros reflejos y pensamientos nos parecían justificados, sin posible sombra de duda. Todo se sostenía en pie. Nuestra moral era más exigente y peligrosa, pero también más firme, más coherente y más densa que la otra”. Luis Buñuel, *Mi último suspiro*, 2012, México, Debolillo, p. 134.

Si no la sojuzgo, la libertad *existirá*: es la poesía; como las palabras han dejado de servir a algún significado útil, entonces se desencadenan y tal desencadenamiento es la imagen de la *existencia libre*, que se entrega únicamente en el instante. Esta aprehensión del instante —en el que al mismo tiempo la voluntad se des-

¹⁷Bataille, *op. cit.*, pp. 448-450.

NOTAS

prende— tiene indudablemente un valor decisivo. [...] Si realmente destruimos la servidumbre a la que la existencia del instante se ve sometida por la actividad útil, el fondo se revelará repentinamente en nosotros con un insoportable resplandor. [...] La aprehensión del instante no podría diferenciarse del éxtasis.¹⁸

Más allá de las interpretaciones filosóficas del surrealismo, lo cierto es que estas ideas se plasmaron lúcidamente y de forma artística, y dejaron una marca en el arte del siglo XX. En el automatismo, por ejemplo, se encuentran los orígenes del “surrealismo abstracto” de Miró, Hans Arp y André Masson, en tanto que la representación de la vida onírica marcó estilísticamente la obra de Dalí, Magritte y Tanguy, así como la filmografía de Buñuel. De igual forma, mientras André Breton y Paul Éluard exploraban en la poesía irracional dándole rienda suelta a la “escritura automática”, Max Ernst se sumergía magistralmente en la creación a partir del *collage* y el *frottage*. Al mismo tiempo, en Estados Unidos Man Ray incursionaba en la fotografía con la técnica “rayografía con su objeto”, en la que la luz del objeto era captada por sí sola, sin mediación de la racionalidad del artista. Retomando el planteamiento bretoniano del *Segundo manifiesto surrealista* (1929) de que el surrealismo permitiría a la fantasía

“vengarse brillantemente de lo inanimado”, se originó el “misticismo de lo inanimado” que se expresó en Magritte y Dalí, quienes a través de la agrupación de objetos heterogéneos y de complejas formas investigaron los “enigmas de lo cotidiano y los resultados mágicos de lo ya conocido en un nuevo contexto”. Ancladas también en el rescate de la búsqueda mística y sensibilidad onírica estaba la pintura de Remedios Varo y Leonora Carrington, de las pocas pero notables mujeres que formaron parte del grupo y de los surrealistas.

Figura 1. “L’évadé”, Max Ernst, 1926 (*frottage*).

Figura 2. “Aphrodisiac Telephone”, Salvador Dalí, 1936.

¹⁸ *Ibid.*, p. 451.

Figura 3. "Un chien andalou", Luis Buñuel, 1929.

Otra vía para dislocar la estructura mental racionalista fue la yuxtaposición de técnicas: escritura y pintura, cuando las abiertas rupturas entre lo visto y lo escrito o entre el objeto y su representación, como plantea Magritte en cuadros como *Ceci n'est pas un pipe* o *La clé des songes* ponen a la razón en jaque, arrojada al abismo del sinsentido del caos por su incapacidad de comprender la realidad. ¿Qué es real: el objeto o su representación lingüística? En todo caso, el resultado en el espectador sería, si no de molestia e indignación, cuando menos de vértigo e incomodidad. Hay en el surrealismo una invitación a asomarse al borde de la frontera trazada por la civilización entre ella y el caos, lo desconocido e ingobernable del más allá, o incluso del propio interior, aquel abismo entre lo consciente y lo inconsciente. Si bien lo segundo ha sido desterrado por el manto ilusorio del progreso y el control, no por ello deja de existir y mover al hombre. Desde múltiples disciplinas, pero siempre partiendo de una negación de la razón desde la técnica, el surrea-

lismo significó un desbordamiento de una creatividad tan sobresaliente como radical de la mano de una explosión de fuentes irracionales de la actividad creadora que, como dijo el propio Max Ernst, trascendió por mucho la innovación técnica, de modo tal que el cuadro, el poema, la imagen o los objetos pronto abandonaban su condición de piezas para convertirse "en paradigma de la mentalidad surrealista".¹⁹

Figura 4. "Ceci n'est pas une pipe", René Magritte, 1928.

Por otro lado, este conjunto de antivalores materializados en el arte surrealista surgieron en oposición a la hipócrita moral dominante. De

¹⁹ Cathrin Klingsöhr-Leroy, *Surrealismo*, 2006, Colonia, Taschen, p. 9.

NOTAS

ahí la importancia del escándalo burlesco, irónico e irreverente contra su principal enemigo: la burguesía. Ya lo decía Dalí: “El payaso no soy yo, sino esta sociedad tan monstruosamente cínica e inconscientemente ingenua que interpreta el papel de sería para disfrazar su locura”.²⁰ En la reivindicación del sueño como parte extensiva de la vigilia (único aspecto de la vida reconocido como real por estar dentro de los confines de la racionalidad) y del escándalo veían un potencial para quebrantar los tabúes mediante los cuales estaba “sujetada la soberanía” individual (por traer a colación el término foucaultiano). Así, las campañas surrealistas que hacían decir a los muros parisinos: “¡Padres! Cuéntenles sus sueños a sus hijos” (Figura 5). La dirección en los letreros era la de la Oficina de Investigaciones Surrealistas en París, pero trascendiendo la obviedad, la idea proclamaba el reconocimiento de los sueños como fuente de conocimiento, como algo digno de enseñanza no pese a, sino precisamente por su naturaleza irracional. He aquí un punto de fractura fundamental frente al paradigma de la modernidad. Los artistas que coincidieron en París en el periodo de entreguerras compartían un profundo desprecio por la sociedad burguesa y materialista a la que no solo responsabilizaban de las causas y

consecuencias de la Primera Guerra Mundial, sino que “por la superficialidad autocomplaciente de su vida y por su fe en la omnipotencia de los logros técnicos y científicos, sucumbió a una degeneración”.²¹ Con una actitud francamente anarquista, una parte disidente de la burguesía se rebelaba contra la propia burguesía.

Figura 5. Letrero público.

Sin embargo, un movimiento centrado solo en reprobación moral y lúdica difícilmente podría haber aspirado a derruir los fundamentos de la civilización occidental y se agotaría en el verbalismo. Al final de cuentas, todo escándalo reiterado termina por normalizarse. La búsqueda de una salida a este dilema explica el aspecto político del surrealismo, y más concretamente, su andar por el camino del marxismo, lazo que se plasmó en 1920, con una colaboración de la revista *La révolution surréaliste* con su homóloga comunista *Clarté*. La mayoría de los surrealistas se iden-

²⁰ *Ibid.*, p. 36.

²¹ *Ibid.*, p. 7.

tificaban ideológicamente con la izquierda, postura que se reveló en performances, manifestaciones o en piezas de denuncia a la injusticia social, de defensa del proletariado y de temática sexual. Basta pensar en *Los olvidados*, de Buñuel, o en *Les Reines de la main gauche* (1924), del escritor Pierre Naville, o en André Breton que, en su época tardía, junto con Diego Rivera y Trotsky, impulsó en México el *Manifiesto por un arte revolucionario independiente*. Pero este vuelco político no se produjo sin desacuerdos y rupturas cruciales dentro del grupo, lo cual, sumados a la ola de exilios de la Segunda Guerra Mundial, provocarían su desarticulación.

En un mundo dividido por la escuadra y el riel, controlado por cerebros y máquinas (pero no por ello menos brutal que el previo), había que liberar al espíritu del yugo racional, al proletario de la miseria, a los impulsos de la represión. Ese mundo clamaba una revolución. En esto todos los surrealistas concordaban, mas no en que la solución estuviera en el materialismo histórico. Y es que el planteamiento surrealista difícilmente se podía hilvanar con el marxismo sin obvias contradicciones. Por ejemplo, el marxismo es esencialmente un planteamiento utópico racionalista, por lo que entraña la noción de “fin último” relacionado con el pro-

greso y la igualdad que los surrealistas contradecían con su apología del instante. El marxismo, finalmente, implica controles racionales externos e incita a actuar a la gente de determinada forma en pos de una esperanza de un mundo mejor. Mientras que para los marxistas el mundo estaba bien anclado en la conciencia, el universo surrealista se rige por los impulsos. Además, de acuerdo con Brassai, pronto el arte surrealista fue absorbido por la propia dinámica burguesa, con lo que quedaron abandonadas sus intenciones iniciales de solidaridad proletaria.

Ya para 1933 —dice el pintor—, el surrealismo no era una revolución salvaje, sino una revolución triunfante, cuyos impulsores disponían de poder. [Por ejemplo, aquella] lujosa publicación que no quedaba al alcance de los bolsillos de los proletarios, solo podía dirigirse a un ambiente de esnobs con títulos y dinero, a los primeros mecenas y coleccionistas de obras surrealistas.²²

Más allá de las contradicciones teóricas y las críticas que pudiera haber generado este viraje, lo cierto es que una revolución como la anhelada debía tender un puente entre las necesidades poéticas y las materiales. Al menos, Breton lo tenía presente. Lo que él veía era un mun-

²² *Ibid.*, pp. 22-23.

NOTAS

do donde la poesía estaba divorciada de la actividad práctica. Citando nuevamente la poesía argumentativa de Bataille:

A este mundo familiar dividido por la escuadra y el riel, en el que el objeto y el yo están separados, [...] estamos infinitamente entregados: y nos hallamos tan perdidos en su profundidad que debemos reducir aquello que se le escapa. [...] No por eso, mediante un artificio de pensamiento, deja de someter el universo ínfimo o inmenso a cada sensación de escuadra que gobierna la realidad. La única declaración que en tales condiciones no es del todo ridícula consiste en decir hasta qué punto el trabajo de las ciencias ha privado de verdad a este sólido mundo. [...] De un enfangamiento tan sólido como este solo nos escapamos por la vía de la poesía. [Pero] no basta con que podamos alcanzar, por medio de algún método imprevisto, un mundo de pasión y de intensidad poética; lo que nos hace falta es mantener o, más exactamente, establecer entre una y otra esfera, una vía de paso: sin contraparte, la negación del mundo de la producción solo sería un suicidio o una mentira.²³

Sería injusto e insulso juzgar el arte surrealista a partir de una reificación de sus supuestos o, peor aún, desacreditarlo en función de sus resultados. Lo relevante y profunda-

mente cautivador del surrealismo para cualquier ojo sensible, pero sobre todo para cualquier alma libre y que valora el sentido del humor ácido y cínico, está en su apuesta por la liberación del espíritu frente al dominio racionalista que termina por asfixiar pulsiones tan irracionales como humanas. Se trata de rescatar al hombre de la automatización técnica mediante el automatismo poético. Ladrillo por ladrillo, los cimientos de la modernidad se fueron desgajando hasta su debilitamiento. Hay quienes plantean que esta debilidad dio paso a la posmodernidad,²⁴ aunque falta por ver si lo que hoy impera es la muerte de la modernidad o simplemente su transformación o radicalización. Entre tanto, todas estas oleadas de cuestionamientos apuntan a la necesidad de replantear otras formas de existir contra la depredación u opresión que se instrumenta en pos del progreso, que apelen a la afirmación de múltiples posibilidades de vida. Con ello no necesariamente se postula la destrucción de un horizonte hacia el cual encaminar las aspiraciones y anhelos del bienestar humano. El surrealismo, pese a defender el sinsentido a ultranza, también planteaba una

²⁴ Véase, por ejemplo, Richard Rorty, *Objectivity, relativism, and truth: philosophical papers*, 1995, Cambridge, Cambridge University Press; Gilles Lipovetsky, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, 2002, México, Anagrama.

²³ Bataille, *op.cit.*, pp. 460 y 461.

utopía en la que se asoman las posibilidades de entender una revolución materialista que erradique la opresión desde el pensamiento poético. ¿Por qué ha de ser una revolución tan rígida y lejana de lo afectivo?

El legado surrealista no está solo en su aporte formal al arte que, en todo caso, fue más un resultado que un punto de partida. Queda el testimonio de una de las apuestas más valientes y radicales de su generación, de un tiempo limítrofe entre las facetas más brutales de la humanidad, catástrofes que ellos veían en el horizonte antes de que se produjeran sus más brutales consecuencias. Años después de aquel ingenuo idealismo, Buñuel, hablando en retrospectiva del surrealismo, escribió:

A veces digo que el surrealismo triunfó en lo accesorio y fracasó en lo esencial. [...] Reconocimiento artístico y éxito cultural que eran precisamente las cosas que menos nos importaban a la mayoría. [...] Lo que deseábamos más que nada, deseo impetuoso e irrealizable, era trans-

formar el mundo y cambiar la vida. En este punto —el esencial— basta echar un vistazo alrededor para percatarnos de nuestro fracaso. [...] No podía ser de otro modo. Hoy medimos el ínfimo lugar que ocupaba el surrealismo en el mundo o en relación con las fuerzas incalculables y en constante renovación de la realidad histórica. Lo que me queda es, ante todo, el libre acceso a las profundidades del ser, reconocido y deseado, este llamamiento a la irracionalidad, a la oscuridad, a todos los impulsos que vienen de nuestro yo profundo. Llamamiento que sonaba por primera vez con tal fuerza, con tal vigor, en medio de una singular insolencia, de una afición al juego, de una decidida perseverancia en el combate contra todo lo que nos parecía nefasto.²⁵

A manera de conclusión, solo habría que subrayar la rinocerónica importancia de la sandía primaveral que sonríe hacia la naturalidad burlesca de la retórica esencial del ser soliloquio que apunta hacia el quebranto de la inmunda levedad del ser.

²⁵ Buñuel, *op. cit.*, pp. 153-154.